



HAL
open science

Le matérialisme de Voltaire

Gerhardt Stenger

► **To cite this version:**

Gerhardt Stenger. Le matérialisme de Voltaire. Béatrice Fink; Gerhardt Stenger. Être matérialiste à l'âge des Lumières. Hommage offert à Roland Desné, PUF, pp.275-285, 1999, écriture, 9782130500070. halshs-03941969

HAL Id: halshs-03941969

<https://shs.hal.science/halshs-03941969>

Submitted on 16 Jan 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ÊTRE MATÉRIALISTE
À L'ÂGE
DES LUMIÈRES
Hommage offert
à Roland Desné

Textes réunis et publiés par
Béatrice Fink et Gerhardt Stenger

avec le concours de
l'Université de Reims Champagne-Ardenne
et de la Ville de Reims



Presses Universitaires de France

Le matérialisme de Voltaire

La position de Voltaire face au matérialisme est connue : depuis le *Traité de métaphysique* (1734-1737) jusqu'aux *Dialogues d'Evhémère* (1777)¹, il n'a cessé de croiser les armes avec Epicure, Lucrèce et leurs disciples. Répétant les sarcasmes de Grimm à l'encontre du patriarche de Ferney, un certain nombre de critiques modernes ont jugé sévèrement ce combat d'arrière-garde qui place Voltaire dans le camp de la réaction face aux hardiesses des Meslier, Diderot et d'Holbach². La cause semble entendue si l'on considère qu'être matérialiste au XVIII^e siècle, c'est soutenir l'hypothèse que la matière seule permet de rendre compte de la production des choses. Mais le matérialisme est d'abord une doctrine qui affirme qu'il n'existe que des êtres matériels, ou

1. Les œuvres de Voltaire sont citées d'après les éditions suivantes (tomaison en chiffres romains, pagination en chiffres arabes) : *Œuvres complètes de Voltaire*, Oxford, Voltaire Foundation, 1968- (sigle : OC) ; *Œuvres de Voltaire*, éd. Beuchot, Paris, Lefèvre & Firmin Didot, 1834-1840 (sigle : B) ; *Mélanges*, Paris, Gallimard, 1961 (sigle : M).
2. Jean Varloot n'a cependant pas manqué de souligner que Voltaire a indiqué certaines insuffisances du matérialisme de son temps (« Voltaire et le matérialisme », *Europe*, n° 361-362, 1959, p. 73). La question des rapports entre Voltaire et le matérialisme est également traitée par E. D. James dans « Voltaire's dialogue with the materialists », *Voltaire and his world. Studies presented to W. H. Barber*, Oxford, Voltaire Foundation, 1985, p. 307-322, et R. Virolle dans « Voltaire et les matérialistes, d'après ses derniers contes », *Dix-huitième Siècle*, 11, 1979, p. 63-74.

corps. En effet, écrit O. Bloch, « la signification la plus générale qu'on puisse donner au terme est celle que lui prête l'usage marxiste, qui oppose le "matérialisme" à l'"idéalisme" comme étant les deux positions fondamentales à l'égard du problème central de la philosophie, celui du rapport de la pensée à l'être ou de l'esprit à la nature ». La doctrine matérialiste s'oppose alors à la conception d'un Dieu créateur du monde matériel et, en l'homme, d'un principe spirituel indépendant du corps. Selon F. Engels, l'origine de cette séparation en deux camps philosophiques bien distincts remonterait à la fin du Moyen Âge : « Ceux qui affirmaient le caractère primordial de l'esprit par rapport à la nature, et qui admettaient par conséquent, en dernière instance, une création du monde de quelque espèce que ce fût [...] ceux-là formaient le camp de l'idéalisme. Les autres, qui considéraient la nature comme l'élément primordial, appartenaient aux différentes écoles du matérialisme. »² Voyons si dans cette perspective plus élargie les positions fondamentales de Voltaire continuent à paraître si irréductiblement antimatérialistes.

Quelles sont les principales objections de Voltaire contre le matérialisme ancien et moderne ? Tout d'abord, il reproche à ses tenants de nier l'existence d'un horloger suprême qui a arrangé l'univers « dans l'ordre admirable où nous le voyons » (*Dialogues entre Lucrèce et Posidonius* [1756], *M*, 317). Au lieu d'admettre qu'un être intelligent gouverne la matière « par ses desseins infinis et par sa volonté toute-puissante » (*M*, 321), les matérialistes soutiennent que « les atomes se sont arrangés d'eux-mêmes de façon qu'ils ont produit cet univers » (*M*, 317). A l'hypothèse que la matière se combine, par un processus continu, à des niveaux toujours plus élevés d'organisation, Voltaire oppose inlassable-

1. O. Bloch, *Le Matérialisme*, Paris, Gallimard, 1985, p. 13.

2. Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande, dans Karl Marx-Friedrich Engels, *Études philosophiques*, Paris, Éditions Sociales, 1977, p. 201.

ment des arguments de bon sens basés sur l'expérience quotidienne :

« Vous aurez beau remuer dans un tonneau, pendant toute votre vie, tous les matériaux de la terre mêlés ensemble, vous n'en tirerez pas seulement une figure régulière, vous ne produirez rien. [...] Il faudrait avoir vu naître des hommes et des animaux du sein de la terre, et des blés sans germe, etc., etc., pour oser affirmer que la matière toute seule se donne de telles formes ; personne, que je sache, n'a vu cette opération : personne ne doit donc y croire » (*M*, 319).

La négation d'un artisan suprême qui a donné à chaque espèce sa forme, sa place et ses fonctions conduit les matérialistes à l'idée d'une nature toute-puissante, inconsciente de ses propres forces. L'œil ne voit pas parce qu'il a été fait pour voir, mais parce que son organisation interne est ainsi faite que la vision en résulte nécessairement : « Par une conséquence naturelle, écrit La Mettrie, ceux-là seuls auront eu la faculté de voir, d'entendre etc., à qui d'heureuses combinaisons auront enfin donné des yeux et des oreilles exactement faits et placés comme les nôtres. »¹ Voltaire, quant à lui, rejette ce point de vue qu'il juge absurde : « Quand on voit une chose qui a toujours le même effet, qui n'a uniquement que cet effet, qui est composée d'une infinité d'organes, dans lesquels il y a une infinité de mouvements, qui tous concourent à la même production, il me semble qu'on ne peut, sans une secrète répugnance, nier une cause finale » (*Traité de métaphysique*, *OC*, XIV, 436). Les structures, les propriétés et le comportement des êtres vivants semblent à l'évidence répondre à un dessein. Voltaire ne cesse de le répéter : si vous trouvez une montre, vous ne doutez pas qu'elle a été fabriquée par un horloger. De même, si l'on considère un organisme un peu complexe, avec l'évidente finalité de tous ses organes, comment ne pas conclure qu'il a été produit par la volonté d'un Créateur ?

1. *Système d'Épicure*, dans *Œuvres philosophiques*, Amsterdam 1753, t. I, p. 268.

Voilà, en bref, les deux principaux points de désaccord de Voltaire avec les matérialistes du point de vue philosophique¹. Or il se trouve que ce champion invétéré du déisme n'a jamais cessé de proclamer son adhésion à des positions ouvertement matérialistes. « Quelque peine que vous preniez, objecte Calliste à Evhémère, vous rentrez toujours, malgré vous, dans le système de nos épicuriens » (*B, L, 407*)². Il convient donc de comprendre comment, au-delà de la polémique fratricide qui l'opposa à la coterie hobbachique dans les quinze dernières années de sa vie, Voltaire a pu intégrer une conception matérialiste du monde et de l'homme dans sa vision de l'univers-horloge héritée de Newton.

Tout d'abord, Voltaire a prôné la théorie de l'éternité de la matière qu'il opposait au récit biblique de la création *ex nihilo*. Si le *Traité de métaphysique* défendait encore l'idée que Dieu a créé l'esprit et la matière, les premiers vers du *Poème sur la loi naturelle*³ témoignent d'une tout autre tonalité :

« Soit qu'un Être inconnu, par lui seul existant,
 Ait tiré depuis peu l'univers du néant ;
 Soit qu'il ait arrangé la matière éternelle ;
 Qu'elle nage en son sein, ou qu'il règne loin d'elle [...] »
 (*M, 275*).

Deux explications de l'ordre de l'univers sont proposées ici : ou bien Dieu a créé la matière, ou bien la matière est

1. Nous ne pourrions pas analyser, faute de place, les raisons extraphilosophiques qui ont déterminé Voltaire à rejeter le matérialisme, ou plutôt l'affirmation publique de cette doctrine. Contentons-nous de rappeler ce petit passage tiré de l'article « Athée, athéisme » du *Dictionnaire philosophique* (1764-1769) : « Il est donc absolument nécessaire pour les princes et pour les peuples, que l'idée d'un Être suprême créateur, gouverneur, rémunérateur et vengeur soit profondément gravée dans les esprits » (*OC, XXXV, 390*).
2. Ici comme dans les *Dialogues entre Lucrèce et Posidonius*, Voltaire, loin de dénigrer les positions adverses, prend soin d'indiquer les points communs entre sa philosophie et celle des matérialistes.
3. Publié en 1756, le début de la rédaction du *Poème* remonte à l'année 1751.

éternelle comme Dieu, qui n'a fait que l'arranger. Le vrai sentiment de Voltaire se découvre dans la note ajoutée à la fin du passage :

« Tous les anciens, sans exception, ont cru à l'éternité de la matière [...]. La plupart prétendaient que les dieux avaient arrangé le monde ; nul ne croyait que Dieu l'eût tiré du néant. Ils disaient que l'intelligence céleste avait, par sa propre nature, le pouvoir de disposer de la matière, et que la matière existait par sa propre nature » (*M*, 1435-1436).

Désormais, Voltaire a fait sienne l'opinion des anciens sur l'éternité de la matière : « Je me sens subjugué », lit-on dans *Le Philosophe ignorant* (1766), « par cette maxime de toute l'Antiquité, rien ne vient du néant, rien ne peut retourner au néant. Cet axiome porte en lui une force si terrible, qu'il enchaîne tout mon entendement, sans que je puisse me débattre contre lui » (*OC*, LXII, 47). Or l'axiome matérialiste de l'éternité de la matière va de pair avec un autre axiome, celui de l'existence d'un artisan suprême :

« Mais en apercevant l'ordre, l'artifice prodigieux, les lois mécaniques et géométriques qui règnent dans l'univers, les moyens, les fins innombrables de toutes choses, je suis saisi d'admiration et de respect. Je juge incontinent que si les ouvrages des hommes, les miens même, me forcent à reconnaître en nous une intelligence, je dois en reconnaître une bien supérieure agissante dans la multitude de tant d'ouvrages. J'admets cette intelligence suprême, sans craindre que jamais on puisse me faire changer d'opinion. Rien n'ébranle en moi cet axiome, tout ouvrage démontre un ouvrier » (*OC*, LXII, 49).

Retenons bien le terme d'*axiome* : il indique clairement que nous sommes dans le domaine des *hypothèses*, alors que le matérialisme dogmatique affirme la *vérité* de ses positions sans avoir les moyens réels de les connaître et de les vérifier. C'est ainsi que Spinoza se voit reprocher une démarche méthodologique héritée du rationalisme cartésien qui néglige l'expérience au profit de la spéculation : « Il ne remonte point des effets à leur cause, mais se mettant tout d'un coup

à la tête de l'origine des choses, il bâtit son roman comme Descartes a construit le sien, sur une supposition » (*OC*, LXII, 61-62). Si Spinoza a été « la dupe de son esprit géométrique » (*OC*, LXII, 62), les « spinozistes modernes » sont les dupes de leurs hypothèses sans fondement : « Vous supposez toujours ce qui est en question, objecte Posidonius à Lucrèce, vous admettez une chose dont vous n'avez pas la plus légère preuve » (*M*, 319). En bon disciple de Locke, Voltaire dénonce la vanité d'une pensée rigide et définitivement organisée, alors que la quête de la vérité est, par définition, tâtonnante et incertaine¹.

Le postulat d'un éternel géomètre ou principe architectonique permet à Voltaire de fixer une origine à la chaîne des êtres existants et de rendre compte de l'ordre calculé qu'il aperçoit dans l'univers : en bon newtonien, Voltaire estime que le cosmos impose l'idée d'un décret originel.

« Plusieurs personnes, lit-on dans les *Éléments de la philosophie de Newton* (1738), s'étonneront ici peut-être, que de toutes les preuves de l'existence d'un Dieu, celle des causes finales fût la plus forte aux yeux de Newton. Le dessein, ou plutôt les desseins variés à l'infini qui éclatent dans les plus vastes et les plus petites parties de l'univers, font une démonstration, qui à force d'être sensible, en est presque méprisée par quelques philosophes ; mais enfin Newton pensait que ces rapports infinis, qu'il apercevait plus qu'un autre, étaient l'ouvrage d'un artisan infiniment habile » (*OC*, XV, 197).

Dans *La Métaphysique de Newton* (1740), Voltaire n'a pas manqué de souligner que les travaux du physicien ont conféré une force nouvelle à la preuve des causes finales, alors que le mécanisme cartésien, qui exclut le finalisme, a entraîné certains philosophes sur les voies du spinozisme :

« Il s'en faut bien que les prétendus principes physiques de Descartes conduisent ainsi l'esprit à la connaissance de son créateur. [...] je dis que le système cartésien a produit celui de Spinoza : je dis

1. Voir à ce propos notre contribution aux *Mélanges Ricken* : « La méthode de Voltaire : du *Traité de métaphysique* au *Philosophe ignorant* » (à paraître en 1999).

que j'ai connu beaucoup de personnes que le cartésianisme a conduites à n'admettre d'autre Dieu que l'immensité des choses ; et que je n'ai vu au contraire aucun newtonien qui ne fût théiste dans le sens le plus rigoureux » (*OC*, XV, 196).

Voltaire écarte cependant l'usage anthropocentrique des causes finales préconisé par la tradition apologétique chrétienne en vue de chanter les louanges d'un Dieu personnel qui a organisé l'univers, jusque dans ses moindres détails, pour le confort, l'agrément et l'édification du genre humain. Chez Voltaire, les causes finales ne servent qu'à donner une explication, satisfaisante pour la raison, de certains phénomènes naturels réguliers et universels :

« Il paraît qu'il faut être forcé pour nier que les estomacs soient faits pour digérer, les yeux pour voir, les oreilles pour entendre.

D'un autre côté il faut avoir un étrange amour des causes finales pour assurer que la pierre a été formée pour bâtir des maisons, et que les vers à soie sont nés à la Chine afin que nous ayons du satin en Europe » (art. « Fin, causes finales » du *Dictionnaire philosophique*, *OC*, XXXVI, 117).

N'exagérons pas trop l'importance accordée par Voltaire aux causes finales. S'il a refusé de suivre les matérialistes jusqu'au bout de leur logique, il a sévèrement critiqué l'amour-propre de ceux qui se flattent que tout a été fait pour eux¹ ? Le finalisme de Voltaire ne débouche ni sur le providentialisme de l'abbé Pluche ni sur l'optimisme leibnizien qui, pour justifier Dieu, affirme la nécessité des souffrances humaines. Il est vrai que Voltaire a souvent défendu la Providence contre l'épicurisme, car, comme il l'explique non sans malice dans le *Dictionnaire philosophique*, « le dogme de la Providence est si sacré, si nécessaire au bonheur du genre humain, que nul honnête homme ne doit exposer les lecteurs à douter d'une vérité qui ne peut faire de mal en aucun cas, et qui peut toujours opérer beaucoup de bien » (*OC*, XXXV, 283). Mais

1. Voir par ex. *Le Philosophe ignorant*, *OC*, LXII, 32.

une lecture attentive des textes fait clairement apparaître que le terme de Providence est synonyme de la nécessité universelle des matérialistes. A sœur Fessue qui prétend que « Dieu change tous les jours ses volontés en faveur des âmes dévotes » (*M*, 1360), le métaphysicien porte-parole de Voltaire réplique dans l'article « Providence » des *Questions sur l'Encyclopédie* (1770-1772) :

« Je crois la Providence générale, ma sœur, celle dont est émanée de toute éternité la loi qui règle toute chose, comme la lumière jaillit du soleil ; mais je ne crois point qu'une Providence particulière change l'économie du monde pour votre moineau ou pour votre chat » (*M*, 1360).

La Providence voltairienne désigne l'ordre immuable imposé par Dieu à un amas de matière informe, mais le monde n'est pas ordonné *pour l'homme*. En fin de compte, l'artisan suprême de Voltaire ressemble fort aux dieux d'Épicure qui, figés dans un calme bienheureux, sont étrangers au monde et n'exaucent aucune supplication. Un passage du *Poème sur le désastre de Lisbonne* (1756) indique bien dans quelle direction a évolué le déisme de Voltaire :

« Ou l'homme est né coupable, et Dieu punit sa race,
Ou ce maître absolu de l'être et de l'espace,
Sans courroux, sans pitié, tranquille, indifférent,
De ses premiers décrets suit l'éternel torrent [...] » (*M*, 307).

En refusant l'explication du mal par le péché originel, Voltaire se rapproche de la vision fataliste d'un monde sans Dieu où rien n'arrive qui ne soit dans l'ordre des choses :

« [...] la matière informe, à son maître rebelle,
Porte en soi des défauts *nécessaires* comme elle » (*M*, 307. Souligné par nous).

La Providence a créé un ordre que rien ne perturbe et qui se désintéresse des cas particuliers. Tout est nécessaire, mais tout n'est pas bien. Le mal a une existence objective, il y a un mal moral comme il y a un mal physique, et leurs causes sont à chercher dans les lois universelles de la nature. L'article

« Destin » du *Dictionnaire philosophique* témoigne bien de cette orientation fataliste du déisme voltairien :

« Ou le monde subsiste par sa propre nature, par ses lois physiques, ou un Être suprême l'a formé selon ses lois suprêmes ; dans l'un et l'autre cas, ces lois sont immuables ; dans l'un et l'autre cas, tout est nécessaire [...]. Un paysan croit qu'il a grêlé par hasard sur son champ, mais le philosophe sait qu'il n'y a point de hasard, et qu'il était impossible, dans la constitution de ce monde, qu'il ne grêlât pas ce jour-là en cet endroit » (OC, XXXVI, 15-17).

Dans ce contexte, les arguments de Voltaire contre la liberté vont bien plus loin que ceux de Locke qui professait un déterminisme psychologique et moral selon lequel l'homme dirige sa conduite en fonction de ses inclinations et penchants. La doctrine du fatalisme adoptée par Voltaire proclame une nécessité morale et physique qui agit partout dans l'univers, y compris sur l'homme. Dans le texte suivant extrait de *Il faut prendre un parti* (1772), il suffit de remplacer le « grand Être » par le « grand rouleau » pour reconnaître l'identité de vue entre Voltaire et le héros de *Jacques le Fataliste* de Diderot :

« Tout événement présent est né du passé, et est père du futur, sans quoi cet univers serait absolument un autre univers [...]. La chaîne éternelle ne peut être ni rompue ni mêlée. Le grand Être qui la tient nécessairement ne peut la laisser flotter incertaine, ni la changer ; car alors il ne serait plus l'Être nécessaire, l'Être immuable, l'Être des êtres [...]. Un destin inévitable est donc la loi de toute la nature [...]. L'homme est libre [...] quand il peut ce qu'il veut ; mais il n'est pas libre de vouloir ; il est impossible qu'il veuille sans cause. Si cette cause n'a pas son effet infaillible, elle n'est plus cause. Le nuage qui dirait au vent, Je ne veux pas que tu me pousses, ne serait pas plus absurde » (B, XLVII, 93-94)¹.

Un autre point dont il ne faut pas sous-estimer l'importance est la position de Voltaire à l'égard de la pensée et de l'âme. Dès les *Lettres philosophiques*, il a combattu la doctrine

1. Voir aussi le discours de l'athée (XIX) et la réponse du théiste (XXIV) pour constater la similitude de leur point de vue.

de l'idéalisme qui juge la pensée irréductible à la matière et qui y voit l'opération d'une âme ou d'un esprit. Voltaire sait gré à Locke d'avoir démontré la fausseté du dualisme cartésien mais le scepticisme prudent du philosophe anglais est abandonné en faveur d'une conception résolument matérialiste de l'homme : « Je puis attribuer à mon corps la faculté de penser et de sentir ; donc, je ne dois pas chercher cette faculté dans un autre Être appelé âme, ou esprit, dont je ne puis avoir la moindre idée » (*M*, 46-47). Certes, Voltaire affirme que c'est Dieu qui a donné à la matière la puissance de sentir et de penser car il estime que le passage insensible de la matière brute à la matière organisée, sensible et pensante, est une aberration pour la raison. Il n'en reste pas moins qu'il nie, comme les matérialistes, l'existence d'une âme spirituelle et immatérielle, même s'il lui arrive de regretter cette chimère consolante. Voltaire critique le matérialisme lorsqu'il prétend rendre compte des phénomènes de la pensée par la seule matière, mais il récuse aussi la notion de substance spirituelle et met en avant l'unité de l'homme sentant et pensant, le replaçant dans l'ensemble de la nature et le montrant soumis comme elle aux lois des mouvements matériels¹. Si l'une des thèses fondamentales du matérialisme est que les faits de conscience peuvent et doivent être ramenés à des données physiques, la pensée de Voltaire, nous semble-t-il, a bien sa place dans l'histoire de ce courant majeur de la philosophie.

Malgré l'attachement de Voltaire à l'Être des êtres et à un finalisme prudent, il apparaît difficile de lui assigner une place dans le camp de l'idéalisme. Voltaire a rejeté un matérialisme doctrinaire qui préfère la spéculation à la méthode expérimentale et au doute méthodique, mais l'hypothèse d'un « éternel Démoniourgos » (*B*, L, 161) ne l'a pas empêché de professer un fatalisme matérialiste qui assujettit tout, et

1. Voir, dans ce contexte, les articles « Folie » et « Songes » du *Dictionnaire philosophique*.

l'homme et l'univers, à la nécessité universelle. Voltaire n'est pas matérialiste comme ses détracteurs de la « synagogue », son matérialisme n'est pas bâti sur des hypothèses mais s'offre comme alternative logique à l'idéalisme philosophique et religieux de son siècle. « Je ne serais pas fâché, reconnaît Evhémère, d'avoir quelque chose de commun avec les vrais épicuriens, qui sont d'honnêtes gens, très sages et très respectables » (*B*, *L*, 162).

Gerhardt Stenger
Université de Nantes